كيف يحول المنهج القرآني دون وجود واقعة كواقعة إبستين: سورة المائدة أنموذجاً

مقدمة

أثارت قضية جيفري إبستين تساؤلات حول انهيار المنظومة الأخلاقية والمؤسسية في بعض المجتمعات المعاصرة، حيث تمكن هذا المرذول ذو النفوذ والثراء الفاحش من بناء شبكة إجرامية تستغل (القاصرات) على مدى سنوات، مستفيدًا من عطب مؤسسي وسوء تقدير في استعمال السلطة، مع آثارٍ تمكينية للجاني. ففي حالته رأينا كيف تحولت الثروة إلى حصانة، والسلطة إلى أداة قمع. والسؤال الذي نطرحه هنا: كيف يمكن لمنظومة الشريعة الإسلامية – كما تتجلى في سورة المائدة – أن تصنع حالة من الحصانة الأخلاقية والمؤسسية تمنع ظهور واستفحال نموذج إجرامي كنموذج إبستين؟

لسورة المائدة خصوصيةٌ كونها من آخر ما نزل من القرآن في التشريع؛ فقد نزلت لإتمام بناء منظومة القيم والأحكام في المجتمع الإسلامي. وفيها تتأكد مبادئ العدل والتزام العقود، وتحريم المحرمات وقطع مادة الفساد، ووضع الحدود الزاجرة. ونحن لا نقول إن سورة المائدة وحدها تصوّر المنظومة الشرعية الكاملة، لكنها تصلح نموذجًا مفردًا لإبراز القواعد التي تحول دون تفشي الجريمة المنظمة وضياع العدالة. لذا سنعيد قراءة هذه السورة، لنستنبط مواضع الدروس والعبر المتعلقة بموضوع الجريمة الشبكية والتغاضي المؤسسي والعدالة والسحت والسرد المضلل وآليات الحماية.

أولًا: نموذج إبستين وشبكة الجريمة بين التمكين والتواطؤ

للوقوف على حاجة المجتمعات لمنظومة مانعة للفساد، ننظر في التسلسل التاريخي لقضية إبستين بإيجاز؛ فقد امتدت جرائمه من أواخر التسعينيات حتى أواخر العقد الثاني من الألفية، استدرج خلالها "قاصرات" وفق التعريف الأمريكي، واعتدى عليهن جنسيًا واتجر بهن ضمن شبكة عابرة للولايات بل والدول، واعتمد في إدارة جريمته على شبكة من المتعاونين، بدءًا بمساعدته الرئيسية (غيلين ماكسويل) التي سهّلت عمليات التجنيد والتغرير والنقل، مرورًا بموظفين وأعوان قاموا بجدولة لقاءاته والتكتم على أفعاله، واستفاد من قرارات ادعائية وتسويات إجرائية، ومن قصورٍ في الشفافية وإشراك الضحايا، وهو ما صنع له فجوة نفاذ زمنية، بما قارب القراءة كشراء للصمت؛ حتى إنه نقل عن بعض الضحايا أن من أسالب الترهيب داخل الشبكة التلويح بامتلاك النفوذ بعبارات من قبيل: **نحن نملك الشرطة، لا يمكنكِ إخبار أحد، ولن يُحاسب أحد**.

وتؤكد الوقائع القضائية حصول إبستين على "صفقة العمر" سنة ٢٠٠٨؛ إذ أبرم ممثلو الادعاء معه اتفاقاً عدم ملاحقة لم يُعلن للضحايا في حينه، وأثار نزاعًا حول حقوقهم في المشاورة والإنصاف في ولاية فلوريدا، اعترف بموجبه بجريمتين طفيفتين فقط مقابل إسقاط مئات التهم الخطيرة التي جمعها مكتب التحقيقات الفيدرالي. كانت العقوبة المقررة قليلة للغاية؛ سجن ١٣ شهرًا مع امتياز الخروج للعمل نهارًا، بل ومنحه الاتفاق حصانةً لجميع المتآمرين معه، مع التكتم على تفاصيل الاتفاق وحرمان الضحايا من الاعتراض. لا غروَ أن توصف هذه التسوية بأنها «فضيحة العصر» بحق. لقد مثّل ذلك خللًا بنيويًا في النظام القضائي سمح لإبستين بأن ينجو

بفعلته سنوات طويلة. وفيما بعدُ تم تجاوز أثر هذه الصفقة عملياً عندما قدمت ضده في ٢٠١٩ اتهامات فيدرالية جديدة من مكتب ادعاء فيدرالي آخر (المنطقة الجنوبية لولاية نيويورك) على أساس أن نطاق الاتفاق كان مقيداً، بمكتب الادعاء في المنطقة الجنوبية لفلوريدا، أعيد اعتقال إبستين عام ٢٠١٩ بتهم الاتجار بالجنس، وقد انتحر شنقاً وفق ما أعلنته دائرة الطبيب الشرعي في نيويورك، وما أكده تقرير المفتش العام لوزارة العدل الأمريكية.

هذه المسيرة تكشف عن تجمّع عوامل **"تفاهة الشر"** على حد تعبير حنا أرندت؛ حيث أفراد عاديون شاركوا في الجريمة بشكل روتيني، ومؤسسات تواطأت بصمتها أو تقصيرها. ومن صور إدارة الملف قانونيًّا أن صفقة ٢٠٠٧–٢٠٠٨ صاغت جوهر السلوك ضمن إطار قوانين البغاء في فلوريدا؛ فنص الاتفاق ألزم بإقرارٍ بتهمة (طلب البغاء) وفق ‎§٧٩٦,٠٧، وبإقرارٍ آخر يتصل بـ(طلب القاصرات للانخراط في البغاء) وفق ‎§٧٩٦,٠٣، كما ورد في محاضر المحكمة توصيف (استجلاب من دون ١٨ للبغاء). بينما كن في الواقع "قاصرات" وفق التعريف الأمريكي. وقد وثّقت وقائع تصف ما حدث من الجهات الرسمية بأن الضحايا لم يعاملوا بالصراحة والحساسية المتوقعة، كما صدر حكم فيدرالي بأن المدعين الفيدراليين انتهكوا قانون حقوق ضحايا الجرائم عبر إبقاء الضحايا "في الظلام" بشأن الاتفاق، ولم يمكنوا من الاعتراض عليه. وبعض الشكاوى تتضمن لغة عن تنميط أو لوم الضحية، مثل وصف "قاصرات" بالمعيار الأمريكي مرة أخرى، بأنه (child prostitutes) هذه اللغة التبريرية والمنطق المنحرف مثّلا أحد تقنيات التحييد الأخلاقي لدى الجاني والمتواطئين معه، والتي تتمثل في إنكار وجود ضحية وشيطنة المشتكيات لتخفيف الشعور بالذنب وتبرير الجمود. ومن أساليبه أيضًا المراوغة القانونية؛ ففي مقطع استجوابه الشهير عام ٢٠١٠ تجده يردّد عبارات من قبيل: «سألتزم بحقي في الصمت وعدم التجريم الذاتي»، في هرب من الإجابة على أي سؤال يأخذ به إلى سبيل الإدانة.

وفيما يتصل بمسار تسوية ٢٠٠٧–٢٠٠٨؛ من الجدير بالذكر أن الإطار القانوني الأمريكي يَعدّ التسوية الجنائية (بصورتها الأوسع: اتفاقات الإقرار بالذنب، واتفاقات عدم الملاحقة/تأجيلها) من صميم السلطة التقديرية للادعاء في توجيه الاتهام أو تركه، وفي تقدير المصلحة العامة، وهي سلطة يُراد بها في الأصل حسن إدارة العدالة لا تعطيلها، لكن إساءة تقديرها قد تصنع فجوة نفاذ يستثمرها أصحاب النفوذ. وتُقر سياسات وزارة العدل بهذه السلطة وتعرض مبادئ ممارستها ضمن "مبادئ الادعاء الفدرالي" بما يبيّن أن بدائل المقاضاة (ومنها ما يأخذ صورة اتفاقات) أداة نظامية في يد الادعاء وليست "خروجًا" بالضرورة. وفي ملف إبستين تحديدًا، كان ثَمَّة شقٌّ فدرالي اتخذ صورة اتفاق عدم ملاحقة (Non-Prosecution Agreement) مبرم بين الادعاء الفدرالي في فلوريدا وإبستين -وهو منشور في صورته الوثائقية- وكان ثَمَّة شقٌّ على مستوى الولاية تمثّل في إقرار بالذنب أمام المحكمة، والإقرار بالذنب (في نظيره الفدرالي على الأقل) يخضع لإجراءات تجعل للمحكمة دور القبول أو الرفض أو التأجيل، وفق قواعدٍ إجرائية مثل القاعدة ١١ التي تُلزم بالإفصاح عن اتفاق الإقرار أمام المحكمة وتقرر خيارات القاضي حياله، ثم وقع الخلاف لاحقًا حول سلامة هذا الاستعمال وعدالته وشفافيته.

وعلى الرغم من أن النظام نفسه يضع قيودًا جوهرية، أهمها حقوق الضحايا في قانون حقوق ضحايا الجرائم (CVRA)، ولا سيما حقهم في "المشاورة" والمعاملة بإنصاف؛ فقد انتهى مسار قضائي لاحق، فمن جهة وُجه نقدٌ قضائي وإعلامي شديد لطريقة إدارة الاتفاق وإبقاء الضحايا خارج الصورة، ومن جهة أخرى قيّدت محكمة الاستئناف (بالهيئة العامة) إمكان الإنفاذ القضائي لهذه الحقوق خارج إطار "إجراءات جنائية قائمة بالفعل. وزاد تقرير مكتب المسؤولية المهنية في وزارة العدل (OPR) هذا التفريق وضوحًا حين قرر أن التسوية كانت مقصودة لإنهاء تحقيق فدرالي، وأن المكتب راجع ما إذا كان ثَمَّة "سوء سلوك مهني" لدى المدعين بسبب عدم التشاور مع

الضحايا أو تضليلهم بشأن وضع التحقيق؛ فمغزى التقرير (من زاوية بناء الفكرة في نصنا) أن الإشكال يُعرض هنا بوصفه إدارة غير منضبطة لصلاحيات مشروعة. ومن هنا يتضح وجه "التمكين المنظومي": حين تتحول المسألة إلى تفاوض إجرائي مغلق، يمكن أن يتكوّن مسار حماية للمجرم من داخل أدوات النظام نفسه، في إساءة للتقدير، وقصور للشفافية، وانحياز عملي لمخاطر السمعة والملف على حساب حقوق الضحايا، فتُفتح فجوة نفاذ تستمر آثارها سنين.

إن حالة إبستين ليست مجرد انحراف فردي، بل عَرَضٌ لمرضٍ مؤسسي أوسع. لقد تضافرت شبكات من المصالح لحمايته – محامون نافذون، ومسؤولون تغاضوا عن البلاغات الأولى، وسد ثغرات القانون عبر المال والعلاقات. فالوثائق الحديثة كشفت «عطبًا عميقًا في البنية الأخلاقية والسياسية لدى أشهر المتنفذين... حيث تتحول الثروة إلى حصانة، وتغدو السلطة أداة للقمع الممنهج» . وفي المحصلة تم تعطيل آليات العدالة بشكل مفزع؛ إذ ظل إبستين حرًّا يسافر بطائرته الخاصة عبر القارات رغم كونه مسجّلًا كمجرم جنسي، دون رقابة تُذكر.

كل ذلك يطرح مقارنة جلية: ماذا لو وجدت مثل هذه الحالة في ظل نظام إسلامي يطبّق الشريعة؟ هل كانت لتبلغ هذا المدى من التفشي؟ هنا سنرى كيف أن سورة المائدة قد رسمت إطارًا محكمًا يمنع – أو على الأقل يحدّ بشدة – من تحقق مثل هذا السيناريو، عبر ترسيخ مبادئ العدل والشفافية، وتجفيف منابع الفساد، وبناء حصانة أخلاقية في المجتمع، وتمكين المؤسسات من أداء واجبها في التصدي للجريمة بلا تهاون.

كيف تُطبَّع الجريمة حين تُدار بوصفها "ملفًّا" لا "ذنبًا"

المقصود هنا قراءة نمطٍ لغوي وسلوكي يظهر في مواد منشورة من تحقيقات وأقوال؛ يكشف كيف يمكن لمدير شبكة أن يعيد توصيف الفعل الإجرامي توصيفًا إداريًّا/قانونيًّا، حتى يصير الحديث "إدارة مخاطر وسمعة" بدل "اعتراف وندم".

(١) من سؤالٍ أخلاقي إلى جوابٍ قانوني: التعلّق بالعنوان وترك الحقيقة

ومن أوضح العلامات على ذلك أن يُسأل الشخص عن الوقائع والمعاني، فيلوذ بالتسمية القانونية وحدها؛ كأنه يقول: "اسمي القانوني كذا"، لا "فعلت كذا". وفي نصوص من إفادة إبستين في استجوابٍ قديم، يظهر أنه كان يكرّر صيغة واحدة تتعلّق بحدود ما أقرّ به في دعوى سابقة، ويجعلها سقفًا للجواب، مع الامتناع عن سرد الوقائع، بل تظهر في النص إشارات إلى تململٍ (كإيماءة الكتفين) عند الإلحاح في طلب "ماذا حدث" وراء العنوان.

هذا النمط ليس تفصيلًا شكليًّا؛ بل هو تقنية تحويل: تحويل القضية من سؤالٍ عن الأذى والضحايا إلى نزاعٍ على "وصفٍ قانوني" و"تصنيف". وفي علم النفس الأخلاقي يسمّى هذا الباب بالتوسيم الملطف (euphemistic labeling) وإعادة البناء المعرفي (cognitive restructuring)؛ أي تجميل الفعل بالاسم، أو نقله من لغة الألم إلى لغة "المعاملة/المخالفة/الواقعة". وقد فصّل ألبرت باندورا آليات "الانفصال الأخلاقي" التي تسمح للفاعل أن يعطل رقيب الضمير عبر التسمية، وتقليل الأثر، ونقل المسؤولية، وإلقاءها على غيره.

(٢) "السكوت" بوصفه سياسة: الامتناع المتكرر عن الإجابة ليس فراغًا بل إجراء

وتزداد الصورة وضوحًا حين يُستعمل حق الامتناع عن الإجابة استعمالًا واسعًا، لا لمرّةٍ عارضة، بل كمنهجٍ متكررٍ في ملفات متعددة. وقد نقلت رويترز أن إبستين استعمل حقه الدستوري في الامتناع عن الإجابة مئات المرات في سياق إفادة ضمن دعوى تشهير مدنية، بحسب ما ظهر في وثائق قضائية.

اللافت هنا ليس "مشروعية الحق" (فهذا بابٌ آخر)، وإنما الوظيفة المنظومية: حين يتحول الصمت إلى "جدار معلومات" (information firewall) يقطع السلسلة بين السؤال والواقع، ويمنع تتبع الأدوار غير المباشرة في الشبكة. وفي إدارة الشبكات الإجرامية، كثيرًا ما تكون المعركة الأساسية ليست "من فعل؟" فقط، بل: من يعرف؟ ومن يملك السجلات؟ ومن يضبط تدفق المعلومة؟ وهذه وظيفة "حارس الأسرار" و"منسق المخاطر" أكثر من كونها وظيفة "الفاعل المباشر".

ومن المهم هنا (لتصحيح وهمٍ شائع): أن وجود أسماء في وثائق أو أسئلة استجواب لا يساوي إثبات جريمة على جميع المذكورين؛ إذ قد تذكر الوثائق أشخاصًا لصلات اجتماعية أو سياقات تحقيق أو أسئلة، دون أن تتضمن اتهامًا أو دليل إدانة.

(٣) من ذنبٍ إلى "إدارة سمعة": حين يصير المجتمع خصمًا لا ضميرًا

إذا انتقلت من لغة الإفادات إلى لغة الرسائل والاستشارات الإعلامية، بان وجهٌ آخر من وجوه "الإدارة": ليس إدارة الوقائع، بل إدارة الانطباع العام. ففي مراسلات منشورة نقلتها الغارديان عن رسائل متبادلة، يظهر أن النقاش كان يدور حول: هل يُتجاهل الهجوم الإعلامي أو يُهاجَم؟ هل تُكتب مقالة رأي؟ كيف تُصنع مقابلة "احترافية"؟ بل وردت صياغة صريحة في تلك الرسائل عن هدف "أنسنة الوحش" (أي إعادة تقديم الصورة العامة)، وأن "أي مكتوب لا وزن له" قياسًا إلى أداءٍ مصوّرٍ شديد الإخراج، وهذه نقطة فارقة: لأن المنطق هنا لا يعامل الاتهام بوصفه سؤالًا أخلاقيًّا، بل بوصفه "أزمة تواصل" و"عاصفة رأي عام". ومن ثَمّ يصبح معيار الحركة: ما الذي "يطيل القصة أسبوعًا"؟ ما الذي "يزيدها سوءًا"؟ لا ما الذي يدحض الظلم أو يرد الحق، وهو ما يسمى بـ"إدارة الانطباع" (impression management): التحكم في صورة الذات عبر انتقاء المعلومات، وصياغة الأعذار، وإعادة ترتيب السرد.

كما يلتقي مع "تقنيات التحييد" عند سايكس وماتزا: إنكار المسؤولية، وإنكار الضرر، وإنكار الضحية، واتهام المتهِم، والاستناد إلى ولاءات أعلى أو غايات كبرى؛ وهي أدوات تُمكِّن الشخص من "الانحراف" مع إبقاء صورة الذات "محترمة" في مرآته الداخلية.

(٤) "تفاهة الشر" حين تتكلم بلسان المكتب: أرندت وباومان كعدستين

هنا يدخل معنى حنّة أرندت في "تفاهة الشر": ليس المراد أن الشر "صغير"، بل أن صورته قد تصير إجرائية رتيبة: لغة وظائف، وأوامر، ونماذج، ومخارج قانونية، بلا حضورٍ حيّ لثقل الفعل في الوعي؛ كأن التفكير الأخلاقي أُزيح، وحل محله تفكيرٌ تقني. وقد اشتهر هذا المفهوم في سياق كتابها عن "آيخمان في القدس" ووصفها كيف يمكن لبيروقراطي أن يشارك في فظائع عبر "اللامبالاة الفكرية" والاحتماء بقوالب الوظيفة.

ويزيد زيغمونت باومان الأمر تفصيلًا من جهة "الحداثة والبيروقراطية": تقسيم العمل الهرمي والوظيفي يصنع مسافة بين الفعل ونتيجته؛ فيسهل أن تُستبدل المسؤولية الأخلاقية بـ مسؤولية تقنية: "أنا نفذت الجزء الموكول إليّ". ويشير هذا التحليل إلى أن منظومات الشرّ لا تقوم فقط على "فاعلٍ شرير"، بل على سلسلة أدوار موزعة تجعل كثيرًا من المشاركين لا يرون أنفسهم "فاعلين" بل "موظفين" في إجراء.

وعلى هذا القياس يمكن فهم خطاب "الإدارة/البزنس" في قضايا الشبكات: حين يُجزّأ الذنب إلى مهام، ويصير كل جزء قابلا للتبرير الجزئي، يتكوّن ما يشبه "اقتصاد تبرير" داخل الشبكة. ولهذا تُرى في مثل هذه القضايا وظائف: ممكّن، ومنسق، وممول، وواجهة قانونية، وحارس أسرار... لا يظهرون بوصفهم "فاعلين مباشرين"، لكنهم في منطق المنظومات هم جهاز تشغيل.

فإن قيل: كيف ينشأ مثل هذا الشر ولا ينقطع؟ قيل: لأن الذنب إذا أُخرج من مجال التقوى والعدل إلى مجال "الإدارة والملف والسمعة"، صار له حراسٌ ومموّلون ومسوّغون، وصار السكوت جزءًا من التشغيل، والكذب جزءًا من الحماية، والمال جزءًا من الاستدامة؛ وحينئذٍ لا تكفي معالجة "الفعل المباشر" وحده، بل لا بد من سد ذرائع التمكين والإعانة والصمت المؤسسي؛ وهذا هو الموضع الذي تظهر فيه سورة المائدة مثالًا جليًا في بناء سياجٍ تشريعيٍ وأخلاقيٍ يقطع مادة الشبكات، لا مادة الفرد فقط.

ثانيًا: الحصانة الأخلاقية والمؤسسية في سورة المائدة

لكيلا تُقرأ السورة قراءة تجزيئية تُسقط روح نظمها، فإنا نقدّم هنا مفتاحًا في النظر نسلك فيه مسلك التفسير الموضوعي وفقه السياق ومناسبات الآيات، مع استظهار خيطٍ ناظم يربط المقاطع بعضها ببعض، على وجهٍ لا يدّعي القطع فيما يحتمل، ولا يخرج بالاستنباط عن سنن السلف في التفسير.

إذا أُعيدت قراءة سورة المائدة من أولها إلى آخرها بان أنها ليست "مجموع أحكام" متفرقة، بل هي بنيةٌ واحدة تُدار فيها المعاني حيث الافتتاحُ بعقد، والتثبيتُ لمعايير الضبط، ثم الكشفُ لمواضع الانحراف المؤسسي، ثم إنزالٌ للعقوبات الرادعة، ثم ختمٌ بمشهدٍ يقطع التعلقات الكاذبة ويُثبت التوحيد. ولهذا كانت قراءتنا أقرب إلى ثلاثة أوجه متساندة:

(أ) تفسيرٌ أثريٌّ: يُبنى على ما ثبت عن السلف في دلالة الآيات، ويُردّ إليه عند الاشتباه.

(ب) نظرٌ سياقيٌّ في نظم السورة ومناسبات مقاطعها: إذ قد يفتح السياق من المعنى ما لا يفتحُه لفظٌ منفرد؛ فالمقام يُبيّن مراد الخطاب ووجه تعلّق الحكم بما حوله.

(ج) جمعٌ موضوعيٌّ من داخل السورة نفسها؛ باستظهار الحبل الناظم الذي تُعيد السورة تأكيده بألفاظٍ متقاربة: حراسة العهد، ومنع التحايل، وتجفيف بيئة الفساد، والإلزام بالعدل في الحكم والشهادة، وذم التواطؤ الجمعي، ثم قطع دابر الإفساد في الأرض.

ومن دلائل هذا النسق أن السورة افتتحت بأصلٍ جامع هو العقد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١). ثم تتوالى الأحكام التي تُدرّب النفس على الوفاء والانضباط؛ حيث حدود الحلال والحرام فيما يطعمه الناس (المائدة: ١–٣)، ثم قواعد التعامل مع الشعائر

والخصومة (المائدة: ٢)، ثم يرد التقرير المفصلي: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾ (المائدة: ٣)؛ وهو إعلان أن البناء التشريعي بلغ تمامه، وأن معايير الضبط ليست "اجتهادات ظرفية" بل أصولٌ مُحكمة.

ثم إذا انتقلت في السورة وجدت تآلفًا لفظيًا دقيقًا يصلح أن يُفهم به "جوّ السورة"، واسمها (المائدة) لأنها السورة الوحيدة التي وردت فيها قصة المائدة صراحة: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ (المائدة: ١١٢) إلى قوله: ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ... فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ (المائدة: ١١٥)، وتواؤماً مع هذا السياق نجد أحكام ما يحل ويحرم من المطعم، كما نجد استعمال عدد من العبارات المجانسة لذلك، ومن ذلك:

- إثبات بشرية المعظمين وقطع الطريق على صناعة "الهالة" التي تجعل بعض الناس فوق المحاسبة: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ... كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ (المائدة: ٧٥). فذكر "الأكل" هنا ليس عرضًا؛ إنما هو ضربٌ من البرهان على البشرية: من يأكل فهو محتاج، ومن احتاج لم يَصلح إلهًا. وفي سياق وثقية تتحدث عن "تفكيك الحصانة الزائفة" فهذا المعنى مهم؛ إذ الشريعة تُسقط صناعة القداسة عن البشر؛ فلا "قديس سياسي" ولا "ملياردير" ولا "صاحب نفوذ" يعلو على ميزان العدل.
- وفي المقابل هناك أكلٌ يُفضح به فساد السلطة والمعرفة: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ (المائدة: ٤٢)، ثم يتكرر المعنى: ﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ... وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ (المائدة: ٦٢)، ثم يأتي توبيخٌ صريح: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ (المائدة: ٦٣). فهنا ترى كيف يجتمع الكذب والمال الحرام وسقوط نظام الرقابة في مشهدٍ واحد. وهو بعينه صورة "تشغيل المنكر" لا مجرد وقوعه في منظومة تُنتج الكذب، وتستثمره، ثم تُحميه بالصمت المؤسسي.
- ثم يأتي في سياق السورة معنى "الرزق الحلال" بوصفه بيئة مضادة: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ (المائدة: ٨٨)، و*﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ...﴾* (المائدة: ٩٦). فالسورة تُنشئ في مقابل "أكل السحت" اقتصادًا أخلاقيًا: رزقٌ حلالٌ واضح الحدود، لا يحتاج صاحبه إلى الكذب ولا إلى شراء الصمت.

وهذا التساند في المعاني المنتظمة في السورة؛ يفسر لك لماذا تُكثر السورة من أحكام الطعام والصيد والذبائح: لأن الشريعة لا تبني حصانةً ضد الشبكات الإجرامية بالمواعظ المجردة، بل بـ تهذيب الاعتياد؛ لأن من ضبط مأكله ضبط كثيرًا من أخلاقه، ومن استباح الحرام في لقمةٍ استهان بالحرام في غيرها، ومن اعتاد التحايل في الصغائر هانت عليه الكبائر. وهذا ينسجم مع جو السورة التي تُقرر تمام الدين (المائدة: ٣) ثم تُثقل كفة المسؤولية؛ إذ من عَلِم الحجة ثم تحايل أو كذب أو اشترى السحت كان جرمه أعظم.

وعلى هذا المفتاح تُقرأ أيضًا المقاطع الشديدة في السورة التي قد لا تلفى في غيرها بذات الشدة، مثل قوله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ... كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ (المائدة: ٧٨–٧٩). فالتشديد هنا ليس لأن المنكر وقع فحسب، بل لأن منطق المؤسسة الرقابية انهار: "لا يتناهون" أي لا يُقيمون نظامًا لردع الداخل، ولا يولّدون ثقافة كبحٍ جماعي. وهذا بالضبط ما نحتاجه في موضوع "الشبكات": الجريمة لا تُدار فقط بالفعل المباشر، بل تُدار بغياب الردع الداخلي، وبسكوت من يملك القدرة على الكفّ.

ثم إذا انتقلت إلى باب الحكم والشهادة رأيت السورة تُحارب "إدارة السرد" والانحياز، فتأمر بالعدل ولو مع الخصومة: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ

شَنَآنُ قَوْمٍ على ألا تَعْدِلوا اعْدِلُوا﴾ (المائدة: ٨)، وتُحذر من اتباع الأهواء في القضاء: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ (المائدة: ٤٩). فهذه الآيات تُفهم ضمن سياق السورة بوصفها ضابطًا يمنع أن تتحول العدالة إلى "عملية علاقات عامة" أو "ملف تفاوض" كما يقع في قضايا النفوذ.

ومن أبلغ ما يُقيمه الله في هذه السورة ميزانًا قاطعًا بين "الحكم الحق" و"حكم الأهواء" قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (المائدة: ٥٠). وهذا تقريعٌ لمن يطلب نظامَ حكمٍ يُدار بالميل والصفقات والاعتبارات غير الشرعية؛ إذ "الجاهلية" هنا منهجُ حكم: أن تُستبدل شريعة العدل بمعايير العصبية والمال والضغط، وأن تُقلب الوقائع إلى "سردٍ" يُخدم القوي ويُبهت الضعيف. فإذا صار الحكم يُطلب على هذا الوجه، دخل الناس في جاهليةٍ وإن لبسوا ثياب القانون؛ لأن حقيقة الجاهلية: اتباع الهوى في القضاء، وتقديم المنفعة على الحق، وتفريغ المسؤولية من معناها حتى يغدو الظلم "إجراءً" والفساد "استثناءً" والرشوة "تسويةً". ولهذا جاء قبلها وبعدها الأمر بالحكم بما أنزل الله، والنهي عن اتباع الأهواء (المائدة: ٤٨–٤٩)، ليُعلم أن الشريعة تقطع مادة "إدارة الجريمة" من أصلها: فلا حصانة لنفوذٍ ولا مخرج بمالٍ ولا تلاعب لسردٍ إذا قام الحكم على اليقين، ومن طلب غير ذلك فقد طلب حكم الجاهلية، وحسبه هذا الاسم ذمًّا وإن زخرف بألفاظ تغطيه، ويُصدّق هذا المعنى فمقام التطبيق ما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها في قصة المرأة المخزومية التي سرقت، لما شفع فيها أُسامة بن زيد رضي الله عنه، فغضب النبي ﷺ وقال: «أتشفع في حدٍّ من حدود الله؟» ثم قام فخطب الناس فقال: «إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» (متفق عليه). فهذا الحديث يجعل الفارق بين "حكم الله" و"حكم الجاهلية" فرقًا مؤسسيًّا، فحكم الجاهلية هو أن تُدار العدالة بمعيار الطبقة والوجاهة، وأن تُفتح مخارج "التسويات" لمن يملك النفوذ، وتُشدد الإجراءات على من لا ظهر له؛ أما حكم الله فهو سدّ لباب المحاباة من أصله، حتى لا تتحول الجريمة إلى "ملف يُدار" والحد إلى "استثناء يُعطّل"، ولا يُنقض أصل المساواة أمام الحكم بضغطٍ أو جاهٍ أو قرابة. وفي قوله ﷺ "لو أن فاطمة..." قطعٌ لمادة التوهم التي بها يعيش المُمكّنون وحراس السمعة: أن هناك أحدًا فوق المساءلة، أو أن الشرف يصنع حصانة، بل الشرف الحقيقي في إقامة العدل لا في تعطيله.

وخلاصة هذا المفتاح: أن سورة المائدة تُعلّمك أن مقاومة الفساد ليست مواجهة فردٍ فقط، بل مواجهة بيئة: بيئة عقود تُحترم أو تُنقض، وبيئة رزق حلال أو "أكل سحت"، وبيئة شهادة وصدق أو "سماع للكذب"، وبيئة رقابة تنهى أو تسكت، وبيئة حدٍّ رادع أو تسييلٍ للعقوبة.

١. ترسيخ العدل ومنع التستّر على الجرائم

تجعل الشريعة العدل أساس الملك وعماد المجتمع. وقد تكرر في سورة المائدة الأمر الصريح للمؤمنين بالقيام بالقسط والشهادة بالحق دون محاباة أحد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾. ومن روائع التنزيل في نفس السورة قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ... أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ (المائدة: ٨)، أي لا يحملنّكم بغضكم لقوم – حتى لو كانوا أعداء – على ترك العدل معهم. فإذا كان هذا مع الأعداء، فمن باب أولى ألّا تمنعنا أي شهوة أو رهبة أو قرابة عن العدل مع من تحت أيدينا. فالعدل مطلق في شريعة الإسلام، لا يقبل التنازل أو المساومة.

وعلى ضوء ذلك، لو طُبق هذا المبدأ لما أمكن التغطية على جرائم إبستين ولا تمييع قضيته بالصفقات المشبوهة؛ لأن ميزان الشرع لا يعترف بحصانة لأصحاب النفوذ إذا ظلموا. وقد شددت السورة على وجوب الحكم بالحق ورفض المداهنة؛ قالت مخاطبةً النبي ﷺ: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المائدة: ٤٢) . وهذا خطاب عام لحكام المسلمين من بعده. فالحاكم الشرعي مأمور أن يُنفذ العدالة، لا تأخذه في الله لومة لائم ولا يقبل رشوة أو محاباة.

وسورة المائدة تسقط أساليب تعطيل العدالة التي كانت شائعة لدى أهل الكتاب آنذاك. تصف الآي بعض قضاة اليهود بأنهم ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ ؛ أي يستمعون للأكاذيب ويقبلون شهادات الزور، ويأكلون الرشوة والمال الحرام. قال ابن مسعود وغيره في تفسير السُّحت: هو الرِّشوة في الحكم. فالرشوة تُفسد ضمير القاضي وتبيع العدالة بثمن بخس. وقد لعن النبي ﷺ الراشي والمرتشي، وعدّ السلفُ قَبول الهدايا ممن لهم قضايا نوعًا من السحت أيضًا. فكيف إذا كان الأمر أخطر، كأن يتواطأ مدعٍ عام مع متهم خطير لإفلاته من العقاب؟ لا شك أن هذا في ميزان الشرع جريمة عظيمة، بل خيانة لله ولرسوله وللمؤمنين. قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ (النساء: ١٠٥)؛ فالمشرّع الحكيم يغلق كل باب للتستّر على الخونة والمجرمين.

وقد وعى علماء السلف خطورة الإعانة على الظلم، فجاهروا بإنكارها في مواقف مهيبة. يُروى أن جلادًا جاء إلى الإمام ابن تيمية يستحله مما فعل قائلًا: "اغفر لي يا شيخنا فأنا مأمور (مجرد منفّذ للأوامر)". فقال له ابن تيمية كلمته الشهيرة: «واللهِ لولاك ما ظلموا»! . وفي عصر مبكر، سأل خياطٌ الإمام سفيان الثوري: "إني أخيط ثياب السلطان، فهل أكون من أعوان الظلمة؟" فقال له سفيان: «إنما أعوان الظلمة من يبيعك الخيط والإبرة، أما أنت فمن الظلمة أنفسهم». وجاء عن الإمام أحمد بن حنبل أنه لما سأله السجّان: الحديث الذي يروى في أعوان الظلمة صحيح؟ قال: نعم. قال السجان: فأنا من أعوان الظلمة؟ قال أحمد: فأعوان الظلمة من يأخذ شعرك ويغسل ثوبك ويصلح طعامك ويبيع ويشتري منك، فأما أنت فمن أنفسهم. فهذه المأثورات تظهر مدى وعي المتقدمين بخطر أي مساهمة – مباشرة أو غير مباشرة – في تعطيل العدالة أو إعانة الظالم. ولا يُفهم من هذا تحريم كل عمل تحت نظام فاسد بإطلاق؛ فابن تيمية نفسه قرر قاعدة في باب إزالة المنكر وتقليل الشر: إذا لم يمكن تحصيل العدل الكامل إلا بتولّي ولاية في نظام فاسد لتحقيق العدل الجزئي ودفع الأفسد، فإن تولّيها جائز بل قد يصير واجبًا . ولذلك فقد قرر -رحمه الله- أن من ينهى عن ذلك لئلا يقع ظلم قليل لو قبل الناس منه تضاعف الظلم والفساد عليهم فهو بمنزلة من كانوا في طريق وخرج عليهم قطاع الطريق فإن لم يرضوهم ببعض المال أخذوا أموالهم وقتلوهم؛ فمن قال لتلك القافلة لا يحل لكم أن تعطوا لهؤلاء شيئا من الأموال التي معكم للناس فإنه يقصد بهذا حفظ ذلك القليل الذي ينهى عن دفعه ولكن لو عملوا بما قال لهم ذهب القليل والكثير وسلبوا مع ذلك فهذا مما لا يشير به عاقل فضلاً أن تأتي به الشرائع فإن الله تعالى بعث الرسل لتحصيل المصالح. فالشريعة توازن بين المصالح والمفاسد. ولا ترضى الشريعة بورعٍ يُبقي الظلم الأعظم. وهذا باب إدارة مخاطر مهم في السياسة الشرعية: أي قبول أخف الضررين تجنبًا لأعظمهما. ولنا أن نتصور تطبيقه في قضية كهذه: لو وُجد في جهاز الشرطة أو الادعاء أناس صالحون – وإن كانوا في نظام فاسد – لاستطاعوا بمقتضى الشرع التدخل في الوقت المناسب لتخفيف الشر وإنقاذ الضحايا ومنع تفاقم الجريمة.

خلاصة الأمر أن الشريعة أقامت مبدأ عدم المداهنة في الحق: لا بيع للضمير ولا مواربة في تطبيق الحد. فلا مكان لاتفاقات كالتي أعفت إبستين وأعوانه -على وجه غير معلن في حينه-؛ إذ الحكم يجب أن يمضي بما أنزل الله دون انحراف. وكل تواطؤ لكتم الجرائم أو حماية المجرمين هو ظلم مركب يعرض أصحابه لسخط الله في الدنيا والآخرة. وبهذا المبدأ الصارم، تُسد الكثير من الثغرات التي تسللت

منها جرائم إبستين وأشباهه.

٢. تجريم السُّحت وتجفيف منابع الفساد المالي

من أهم أسباب انهيار الحصانة المؤسسية في قضية إبستين المال الحرام الذي أفسد الضمائر. وقد رأينا كيف كانت الرشى والصفقات مفصلية في إفلاته زمنًا طويلا. أما سورة المائدة فتضمنت حظراً شديداً لهذا النوع من الفساد المالي المستتر. جاء في وصف أحبار السوء: ﴿أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ أي يأكلون الحرام أكلًا سحّتًا (كثيرًا). والأصل اللغوي لكلمة «السُّحت» يدل على الاستئصال والهلاك؛ فكأن المال الحرام يستأصل بركة المال الحلال ويذهب بالدين والمروءة معًا. وقد بيّن ابن مسعود رضي الله عنه أن السحت هو الرشوة، وروي عن عمر بن الخطاب قوله: «رشوة الحاكم من السحت». وروي أن النبي ﷺ قال: «كل لحم نبت بالسحت فالنار أولى به. فمن الواضح أن الشارع يتوعّد بالهلاك كلَّ جهازٍ أو شخصٍ يتكسب بالرشاوي وبيع العدالة.

وتحض الشريعة على كل إجراء مالي مشروع يحفظ العدالة. فمرتكب الجريمة في الإسلام ملزمٌ بالتعويضات والديات والكفارات للضحايا أو أوليائهم وفق حدود الشرع، ولا مجال لأن "يدفع" المال لشراء صمت الضحية أو سكوت القضاء. فالمال في الشريعة وسيلة لإقامة الحق لا لطمس الحق. وقد حرّم الإسلام كل كسب خبيث يؤدي إلى الظلم، كالربا الذي يثري فئة على حساب فئة، والقمار الذي يهلك أموال الناس بالباطل، والغش والغبن... وكلها صور من أكل أموال الناس بالباطل التي ورد التحذير منها في الكتاب العزيز: ﴿وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ . فمتى شاع تحرّي الحلال والحرام في المكاسب، وضعفت دوافع الطمع، فلا شك أن مساحة الرشوة والفساد المالي ستضيق. أما حين يغيب وازع الدين ويتحول القضاء إلى سوق سوداء – كما حصل في قضية إبستين حيث جُنّد «جيش من المحامين المأجورين» لحياكة «نظام قانوني موازٍ» يحميه بالثغرات – فهذا إيذان بخراب العمران. من هنا نفهم لم شددت الشريعة في تحريم السحت حتى في المواطن التي قد يتساهل فيها بعض الناس؛ فالمرويات عن السلف عديدة في ذم قبول الهدايا من أرباب السلطة أو استغلال الجاه والمنصب لتحصيل المنافع؛ إذ في كل ذلك فتحٌ لباب المحاباة المقوضة للعدالة.

ويتكامل مع تجريم السحت مبدأ الأمانة والنزاهة الذي تؤسسه سورة المائدة ابتداءً. فالآية الأولى منها جاءت بالأمر: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة:١) التي تشمل كل عقد والتزام وعهد. والرشوة والغش هي في حاقِّ خيانة العقود والعهود، سواء عقد الخدمة العامة الذي يلزم الموظف بالأمانة، أم عقد الحكم الذي يشترط إقامة العدل، أم العهد مع الله باجتناب الكبائر. لذلك، تطبيق آيات المائدة وغيرها يجعل من بيئة المؤسسات بيئةً طاردة للرشوة والاختلاس؛ لأن الجميع يدرك أن أي مال حرام سيتحول نقمة على آخذه لا محالة. وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا».

وعليه، لو تصورنا منظومة قضائية مستلهمة من سورة المائدة، لكان أولئك الذين نهشوا السحت في قضية إبستين – من محامين ومسؤولين – تحت طائلة التفسيق والإقالة، إن لم يكن العقاب والتشهير. ولما اجترأ أحد أن "يبيع" العدالة برشوة أو صفقة، لأن النار أولى به كما في الحديث. وبهذا تتحقق الشفافية والمحاسبة؛ فالقاضي أو المدعي الذي يتهاون ويخون أمانته سيُعزل ويُفسخ كل ما حكم به. وهذا عين ما قرره الفقهاء من أن القاضي إذا ارتشى عزل وبطلت أحكامه.

٣. صيانة النفس البشرية وتحريم التعدي على الحياة

اختارت سورة المائدة قصة ابني آدم (هابيل وقابيل) لتفتتح بها معالجة جرائم الدم والعدوان (الآيات ٢٧–٣١). ومجيء هذه القصة في سياق السورة؛ لكونها أول نموذج للجريمة الفردية التي قد تتطور إلى ظاهرة اجتماعية إن لم يوضع لها حد. يخبرنا الله كيف حسدت نفسُ أحد الأخوين أخاه لأن الله تقبل قربانَ هذا وردّ قربانَ ذاك، فتهدد الأخُ الغاضبُ أخاه بالقتل. هنا ينطق أخوه بكلمة تفيض ورعاً وخوفاً من الله: ﴿لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقتُلَني مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيكَ لِأَقتُلَكَ إِنّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ العَالَمِينَ﴾ (المائدة:٢٨). لقد آثر أن يُقتل مظلومًا ولا يمد يده بالباطل، خشية من الله وتعظيمًا لحرمة الدم. وهذا ما يُعلم بالاضطرار من دين الإسلام: حرمة الدماء المعصومة وأن قتل النفس من أكبر الكبائر. أما الأخ القاتل فلم يزل تحت تأثير الغضب والحسد حتى ارتكب جريمته فقتل أخاه فأصبح من الخاسرين. وحين رأى جثة أخيه ملقاة، ندم واستيقظ؛ إذ بعث الله غرابًا يريه كيف يدفن الجثة فراح يلوم نفسه: ﴿يَا وَيلَتىٰ أَعَجَزتُ أَن أَكونَ مِثلَ هٰذا الغُرابِ فَأُوارِيَ سَوءَةَ أَخي﴾ (المائدة:٣١).

ثم جاءت الآية الجامعة التي تلي القصة مباشرة لتقرر مبدأ عظيما كتبه الله على بني إسرائيل – وتأخذ به هذه الأمة من باب أولى – وهو: ﴿مَن قَتَلَ نَفسًا بِغَيرِ نَفسٍ أَو فَسادٍ فِي الأَرضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَميعًا، وَمَن أَحياها فَكَأَنَّما أَحيا النّاسَ جَميعًا﴾ (المائدة:٣٢). قال قتادة في تفسيرها: «عظّم الله وزرها وعظم الله». وهذا تعظيم لجرم القتل وتشنيعٌ عليه ليعلم كل من تسوّل له نفسه الاعتداء أنه بحكم الشرع مجرم في حق الإنسانية كلها؛ فالمجتمع الذي يسمح بقتل نفس بريئة هو مجتمع على حافة الانهيار، لأن أمن الجميع بات مهددًا. فالآية تلفت إلى أن استباحة دم فرد هو فتق في نظام حماية الجماعة بأسرها. لذلك جاء في الحديث الصحيح: «لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم». وفي حديث آخر: «من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة لقي الله مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله»، فلا مكان لـ"تفاهة الشر" -كما تعبر حنا آردنت- والتهاون بالجرائم. ولنتخيل لو أن وعيًا كهذا كان حاضرًا لدى المسؤولين عند نظرهم في قضية إبستين، لما راوغوا في الإنصاف بحجة أن الضحايا "مجرد فتيات منحرفات"، بل لعلموا أن خطر المجرم الذي يعتدي على ضعيفات كمثله كمَن يعتدي على المجتمع كله.

ومقابل ذلك، جعَل الشرع إنقاذ حياة واحدة بمثابة إنقاذ الناس جميعًا. سواء أكان الإنقاذ ماديًا (كمنع القتل أو إغاثة المحتضر) أم معنويًا (كالعفو عن القصاص في محله أو هداية إنسان للكف عن الجريمة والتوبة). فكل من امتنع عن سفك دم أو عن ظلم جسيم خوفًا من الله فكأنما أحيا مجتمعًا بأسره؛ لأن هذا الوازع لو عمّ وانتشر فلن يُسفك دم بغير حق أبدا. إن هذه المعاني لتبني ضميرًا جمعيًا في الأمة يستنكر أدنى اعتداء، ويستشعر الخطر الاجتماعي لأي جريمة، ويحثّ على المبادرة لحماية الأرواح وصون الأمن. فلا يُتصور في مجتمع كهذا أن تمر حوادث اختفاء فتيات قاصرات أو انتحارهن الغامض (مما ارتبط بقضية إبستين) دون تحقيق صارم لا يحابي؛ لأن الجميع يستشعر أن هلاك نفس واحدة قضية تمسهم جميعًا. وهذا خلاف ما حدث في بيئة إبستين، حيث ساد نوع من اللامبالاة والتعتيم جعل كثيرًا من الناس يتجاهلون صرخات الاستغاثة حتى فات الأوان.

٤. سد ذرائع الجريمة: تحريم الخمر والميسر والوسائل الخبيثة

لا تقتصر الشريعة على زجر الفاعل ومعاقبته بعد وقوع الجريمة، بل تنتقل إلى جذور الجريمة وبيئتها الاجتماعية فتجفف منابع الشر قبل أن تفيض. ومن العجيب حقًا أن سورة المائدة – في سياق بناء المجتمع المؤمن – تناولت حتى ما قد يُظن للوهلة الأولى بعيدًا

عن الجريمة المنظمة، ألا وهو تحريم الخمر والميسر والأنصاب والأزلام. فقد نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الخَمرُ وَالمَيسِرُ وَالأَنصابُ وَالأَزلامُ رِجسٌ مِن عَمَلِ الشَّيطانِ فَاجتَنِبوهُ لَعَلَّكُم تُفلِحونَ﴾ (المائدة: ٩٠) ، يعقبه قوله سبحانه: ﴿إِنَّما يُريدُ الشَّيطانُ أَن يوقِعَ بَينَكُمُ العَداوَةَ وَالبَغضاءَ فِي الخَمرِ وَالمَيسِرِ وَيَصُدَّكُم عَن ذِكرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ﴾ (المائدة:٩١). فتجد بيان الحكمة الاجتماعية لتحريم هذه الخبائث؛ بأنها أدوات من عمل الشيطان لبث العداوة والبغضاء بين الناس، وتعطيل وعيهم عن ذكر الله وإقامة الصلاة (أي عن الالتزام الديني والأخلاقي). ولا يخفى ما في الخمر والمخدرات من تدمير للعقل وانهيار للحواجز الأخلاقية؛ فكثير من جرائم الاعتداء الجنسي – في عصرنا – ترتبط بتعاطي الجاني أو الضحية مواد مسكرة ومخدرة يفقد معها السيطرة أو المقاومة. أما الميسر (القمار) فيولد الطمع ويرسخ الإدمان عند التمادي ويزرع ثقافة الكسب السهل بأي وسيلة وأكل أموال الناس بالباطل، ويفضي إلى الإفلاس أحيانًا، مما يدفع الخاسرين إلى الجريمة لتعويض خسائرهم. وهو كذلك يفسد النفوس بنزع الرحمة؛ فالمقامر يفرح بخسارة غيره ليغنم، وفي هذا وأدٌ للتعاطف الاجتماعي ينشئ بيئة صالحة للجريمة. والأنصاب والأزلام تمثل الخرافات والتعلق بغير الله، مما يغيّب الفطرة ويجعل الإنسان مستعدًا ليُستغل من قبل دجالين ومضللين سواء أكانوا أفراداً أو آلات إعلامية مؤسسية مضللة.

فإذا جمعنا هذه العناصر، تبيّن لنا أن المجتمع الذي ينتشر فيه شرب الخمر والمخدرات، والميسر، والخرافة هو مجتمع ممزق غائب الوعي سهل الاختراق. أما المجتمع الذي يتنزه عن الرجس بأنواعه – كما دلت الآية – فإنه محصّن من كثير من علل الإجرام. إن تحريم الخمر إدارةُ مخاطرٍ وقائية بامتياز؛ لأن العقل إذا حضر ردع صاحبه عن التردي في الرذائل، أما إذا غاب أو غُيّب زالت الضوابط والحوائل عن وجوه الحرام. وتحريم الميسر يمنع تحول المجتمع إلى نادي قمار كبير يضحي فيه الضعفاء وتنعم فيه التخبة، وهذا يقطع إحدى أهم بوابات الفساد المالي والاجتماعي. واليوم نشاهد أن شبكات الاتجار بالبشر – كشبكة إبستين – ترعرعت في أوساط يسودها الإدمان والمجون والقمار، حيث يسهل بيع الأعراض والضمائر. ولا غروَ، فهذه بيئة عمل الشيطان التي توعد القرآن باجتنابها.

وإضافةً إلى التحريم، حيث السورة على الانتهاء: ﴿فَهَل أَنتُم مُنتَهونَ﴾ (المائدة:٩١) ثم جاء بعدها مباشرة: ﴿وَأَطيعوا اللَّهَ وَأَطيعوا الرَّسولَ وَاحذَروا﴾ (المائدة:٩٢). كأنما يقول: إن كنتم تريدون تحصين مجتمعكم فتحرروا من عبودية الخمر والميسر، وادخلوا في طاعة الله ورسوله الكاملة (السلم كافة)، واحذروا حبائل الشيطان. وهذا التحذير يشعل اليقظة في الأمة تجاه صغائر الذنوب قبل كبائرها؛ لأن من تغافل عن رجس الخمر لن ينتبه حتى يقع في رجس ما هو أشد. ومن هنا نفهم مغزى تشديد السلف في إنكار المنكرات الصغرى لأنها تؤدي إلى العظمى. ولعلنا نجد صدى ذلك في تعبير معاصر مثل **"نافذة أوفرتون"** التي تبدأ فيها التوجهات الصعبة كأمر لا يُتصور، ثم شيئًا فشيئًا عبر مراحل تساهل تدريجي تصبح ممكنة ومقبولة. فشريعة القرآن تغلق النافذة مبكرًا، وتأمر باجتناب مقدمات الفساد قبل وقوعه. وهذا وجه التمكين المؤسسي أيضًا: فالدولة الإسلامية مطالبة بمنع أماكن شرب الخمر وأوكار القمار ومواطن البغاء والخلاعة، لأنها حاضنات الجريمة. فكم من مجرم كان طريق ضلاله كأس خمر أو سهرة ماجنة!

ولنا أن نتخيل مجتمعًا طاهراً من هذه الخبائث، كيف سيمكن لمجرم مثل إبستين أن يجد عالمًا سفليًا يتخفى فيه؟ لقد اعتمد إبستين على جزيرته الخاصة يقيم فيها المجون ويستقدم القاصرات ويقدّمهن لضيوفه النافذين، بعيدًا عن الأعين. في لائحة الاتهام الفدرالية ضد غيسلاين ماكسويل، ورد نصًا أن ماكسويل "تحاول تطبيع الإساءة الجنسية لِضحية قاصر normalize sexual abuse" (for a minor victim، بعد بناء علاقة وتهيئة اجتماعية (مصاحبة/خروج/تسوق...)، وأنها وإبستين كانا يبنيان صداقات مع القاصرات قبل وقوع الإساءة. وفي شهادة بمحاكمة ماكسويل نقلت واشنطن بوست أن ماكسويل قدّمت إبستين بوصفه "محسنًا يحب مساعدة

الشباب"، ثم عقب أول واقعة سألت الضحية: "هل استمتعتِ؟" ووصفتها بأنها "فتاة جيدة"، مع رسائل تعزيز/مكافأة (Epstein likes you a lot). ومن جهة النظرية، ما يَحدث هنا ينسجم مع أدبيات التغرير، نقل العلاقة تدريجيًّا من "غير مقبول" إلى "معتاد"، وتخفيف مقاومة الضحية بإطار اجتماعي، وبناء اعتماد نفسي/مادي، وصناعة سرّية وصمت. وهو كذلك يلتقي مع "تقنيات التحييد" عند سايكس وماتزا (مثل: إنكار الأذى/إلقاء اللوم/إدانة المُدينين) بوصفها أدوات لتسكين الاعتراض الأخلاقي داخل الفاعل أو داخل محيطه.

أما في منظومة الإسلام، فقد القرآن حتى في ألفاظٍ قد يتوهم متوهم أنها لا تعدو أن تكون كلامًا. فالظهار ـ مع أنه قولٌ يجري على اللسان وقد يزعم قائله أنه "تعبير غضب" أو "مجازٌ اجتماعي"ـ سماه الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ (المجادلة: ٢). ففي هذا تشريعٌ يحسم مادة التحيل اللغوي؛ ليس كل ما يُسوّق باسم "التعبير" يُعذر به صاحبه، لأن الألفاظ تُنشئ واقعًا أخلاقيًا واجتماعيًا، وقد تكون بذاتها أداة ظلمٍ وإذلالٍ وتبديلٍ للحقوق. وإذا كان هذا في قولٍ يتعلق بعِصمة النكاح وحرمة الزوجة، فمن باب أولى أن تُرفض لغةُ "التطبيع" التي تُجمّل الاستغلال وتُفرغ الجريمة من معناها، فتجعل المنكر "نمطًا" والعدوان "اختيارًا" والضحية "شريكًا" والسحت "تسوية"؛ فإن الشريعة لا تُحاكم الأفعال وحدها، بل تُحاكم أيضًا المعاني التي تُدار بها الأفعال، وتمنع أن يتحول الإثم إلى "سردٍ" يُخفف ثقله في النفوس، لأن أول الفساد أن يُبدّل الاسم، ثم يهون الفعل، ثم تُدار المنظومة على هذا الأساس..

٥. الولاء والبراء: اصطفاف المجتمع ضد الشبكات الإجرامية

من عبقرية التشريع الإسلامي أنه لم يكتف بوضع قوانين مجردة، بل عمل على إعادة تشكيل الولاءات الاجتماعية على أسس أخلاقية رفيعة. وفي سورة المائدة برز جانب من ذلك عبر آيات الولاء والبراء. قد يفهم البعض الولاء والبراء فهمًا ضيقًا أنه مجرد حكم عقدي بالحب والبغض، لكنه في الحقيقة نظام اصطفاف مجتمعي يرسم خارطة التحالفات والعداوات بناءً على القيم والمبادئ، لا على المنافع الآنية. يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ... وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنهُم﴾ (المائدة: ٥١). وليس المقصود عداوة مطلقة لليهود والنصارى من حيث هم أفراد، فقد أحلت الشريعة برّ مسالمهم والقسط معه، ولكن المقصود تحذير المؤمنين من الارتماء في ولاءات تخالف ولاءَهم لله ورسوله ودينه.

الحاصل أن القرآن قصد إلى تأسيس هوية مستقلة للمجتمع المؤمن، يكون ولاؤه الأساسي لله ولرسوله وللمؤمنين الصالحين. قال تعالى في السورة ذاتها: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا... وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزبَ اللَّهِ هُمُ الغَالِبُونَ﴾ (المائدة: ٥٥–٥٦). فهذه الآيات ترسم نظامًا لتحالف المجتمع: حزب الله في مواجهة حزب الشيطان. كل فرد يختار معسكره وفق قيمه. وفي الآية أيضًا بشارة أن حزب الله هم الغالبون، أي أن حملة الحق المتحالفين عليه سينتصرون في النهاية، مما يعطي دافعًا للمؤمن أن يبقى في صف الحق ولو قل أهله.

إن الشبكات الإجرامية كثيرًا ما تعتمد على علاقات ولاء داخلية تربط أعضاءها: ولاء للمال، ولاء للعصبية، ولاء لخدمة مصالح متبادلة في الخفاء. وفي المقابل تحتاج لقدر من التعايش أو الاختباء داخل المجتمع الأكبر. إبستين مثلاً كان له شبكة ولاء خبيثة: موظفون ومساعدون يخلصون له مقابل رواتب أو امتيازات، وأصدقاء من النخب يغضون الطرف عن فساده لأنهم ينتفعون من صداقته. وكذلك علاقات مع مسؤولين وفّروا له الحماية ربما عبر رشاوى أو تبادل مصالح. هذه كلها تحالفات وعقود بنيت على الإثم والعدوان نهى عنها القرآن: ﴿وَلَا تَعاوَنوا عَلَى الإِثمِ وَالعُدوٰنِ﴾ (المائدة:٢).

وتسعى الشريعة لقطع مثل هذه الولاءات المنحرفة من أساسها، عبر بث مفهوم الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين فوق أي ولاء. فالمسلم مأمور أن يحب المؤمن الصالح وينصره، وأن يبغض صاحب المعصية والمفسد في الأرض بقدر فساده، ولا يتخذ المجرمين أولياء وإن رآهم ناجحين أو نافعين له في الدنيا. وهذا عكس ما حصل في بيئة إبستين، حيث رأينا شخصيات عامة من رؤساء أو أثرياء يتوددون إليه رغم علمهم بسوء سمعته، إما طمعًا في ماله أو شبكاته، أو لأن قيمهم أصلاً مشابهة. أما المؤمن الحقّ، فلو عرضت عليه الدنيا بحذافيرها على أن يصاحب مثل إبستين أو يؤويه، لأبى مستحضرًا قول النبي ﷺ: «المرء مع من أحب»، «ومن أعان ظالمًا سلطه الله عليه».

وهنا تظهر أهمية المفاصلة الشعورية والمعنوية التي يربي الإسلام عليها أتباعه: فالمجتمع المسلم يفرز نفسه أخلاقيًا عن كل كيان أو شخص معادٍ للمنظومة. وقد قال تعالى مخاطبًا المؤمنين في آخر السورة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنوا عَلَيكُم أَنفُسَكُم لَا يَضُرُّكُم مَن ضَلَّ إِذَا اهتَدَيتُم﴾ (المائدة:١٠٥)، والمعنى: تكتلوا على طاعة الله وإصلاح أنفسكم ودعوة غيركم، ولا يضركم ضلال الضالين متى أديتم واجبكم. فلو وجد نظام إسلامي أمامه عصابة إجرامية كعصابة إبستين، فإنه لن يتردد في عزلها اجتماعيًا أولاً: بالتشهير بها، ومنع الناس من موالاتها، بل وتجريم من يتستر عليها.

ومن دلائل ذلك في السيرة أن النبي ﷺ أخرج بني قينقاع من المدينة لما ثبت أنهم تحرشوا علنًا بامرأة مسلمة وتواطؤوا على انتهاك حرمتها، وقتلوا من دافع عنها. فهذا إجرام شبكي واجهه النبي ﷺ بالحزم الاجتماعي قبل القانوني، فلم يقبل أن يبقوا بين ظهراني المجتمع المؤمن وهم على تلك الحال من الخيانة والغدر وانعدام الأخلاق، وجلوا إلى أذرعات بالشام. بينما نرى المجتمعات الحديثة تسمح أحيانًا بتسييل الحدود الأخلاقية باسم الحرية الفردية، فتتخذ – مثلًا – البغاء المنظم مهنة مقننة، أو تسمح لذوي الشذوذ أن يقيموا تجمعات مغلقة يفعلون بها ما يشاؤون ما داموا لا يجاهرون. وهذا التسامح المتطرف مع الخطيئة يخلق ثغرات يتسلل منها المجرمون. وقد أشارت وثائق إبستين الأخيرة أن شبكته وصلت أحيانًا إلى استعباد جنسي واستغلال القاصرين بتراضي أهاليهن الفقراء في بعض الدول، مما يقارب الرق الأبيض. فإذا ضعف الولاء للقيم العليا وحلّ مكانه ولاء للمال أو اللذة، لم يعد مستبعدًا أن يبيع الأب ابنته!

لهذا ركز القرآن على تكوين مجتمع متراصٍ: «أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين» (المائدة:٥٤)، أي يخضع بعضهم لبعض بالمحبة والتراحم، ويشتد في وجوه أهل الباطل فلا يهابهم. والحاصل أن تطبيق مبدأ الولاء والبراء يحصّن الأمة من الاختراق الداخلي. فالمجرم الدخيل (كإبستين الغريب عن مجتمع مسلم) سيبقى منبوذًا مراقبًا، والمجرم المحلي (إن وُجد منحرف في المجتمع) سيجد صعوبة بالغة في تجميع أعوان حوله.

وخلاصة القول: إن الاصطفاف الأخلاقي الذي تقوده عقيدة الولاء والبراء يجعل صفَّ المؤمنين واحدًا متماسكًا كالبنيان المرصوص في وجه عصابات الشر. فلا يمكن لعصبة أن تشتري ذمم الجميع، وإن نجحت في فرد أو اثنين فسرعان ما يلفظها جسد الأمة وتتكشف. وهذا بالفعل ما شهدناه تاريخيًا؛ فالنادر جدًا أن تجد في تاريخ المسلمين جريمة منظمة متشعبة كالتي نتحدث عنها دون أن تُكتشف ويُقضى عليها سريعًا. وذلك بفضل الله ثم بفضل المناعة الاجتماعية المتولدة من تربية الشريعة لأتباعها على نصرة المظلوم وكراهية الظالم وقطع الطريق على أهل الإباحة والرذيلة.

٦. الحدود والعقوبات الرادعة للمفسدين في الأرض

بعد كل ما سبق من بناء تربوي وأخلاقي ومجتمعي، تأتي العقوبات الشرعية كالسيف الذي يقطع دابر الجريمة إن تفاقمت. وقد جعل الله في سورة المائدة حدًا من أعظم الحدود أثراً في ردع الإجرام المنظم، ألا وهو حد الحرابة الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحارِبونَ اللَّهَ وَرَسولَهُ وَيَسعَونَ فِي الأَرضِ فَسادًا أَن يُقَتَّلوا أَو يُصَلَّبوا أَو تُقطَّعَ أَيديهِم وَأَرجُلُهُم مِن خِلافٍ أَو يُنفَوا مِنَ الأَرضِ﴾ (المائدة:٣٣). وهذه العقوبات على ترتيبها – القتل، أو الصلب (أي القتل مع التعليق مصلوبًا للتنكيل)، أو قطع الأطراف المتخالفة (يدٍ ورجل)، أو النفي (السجن أو الإبعاد) – جاءت جزاءً لأفظع الجرائم التي تهدد أمن المجتمع ككل. فالمحاربة في مفهوم الشرع تشمل قطع الطريق وإخافة السبيل، أي جرائم العصابات المسلحة التي تسفك الدماء وتسلب الأموال وتنتهك الأعراض. وقد توسع بعض السلف في مفهوم الإفساد في الأرض حتى عدّوا منه تقليص وزن العملة (قرض الدراهم)، لما فيه من إضرار اقتصادي عام. فالمعيار الجامع هو: كل فعل إجرامي كبير يؤدي إلى اضطراب أمان المجتمع وسلامة أفراده فهو من "الإفساد في الأرض".

ومن تأمل قصة إبستين يلحظ أنه – رغم غناه وصِلته بالمتنفذين – كان مفسدًا في الأرض بحق: خطف العفة ودمر الفضيلة، ونشر الفاحشة، وسعى في الأرض يفسد فيها، وينظم خيوط الرذيلة الدولية بلا رادع. فجرائمه ليست مجرد فاحشة شخصية، بل هي عدوان منظم. ولو نزلناها على معايير الشرع لوجدنا فيها حد الحرابة وحد الزنا وحد القذف وعقوبات التعزير مجتمعة! أما القوانين التي تستمد من مادة الجاهلية فكثيرًا ما تتساهل مع الجرائم الأخلاقية وتجعلها ضمن نطاق ضيق (كجرم "الدعارة بالقاصرين" أو "الإتجار بالبشر" بعقوبات محدودة)، ولا تعتبرها تهديدًا أمنيًا شاملًا. على العكس، ينظر الشرع إلى هؤلاء المجرمين على أنهم محاربون لله ورسوله، أي أعلَنوا العداء لأحكام الدين وقيم المجتمع، فيجب أن يعلن المجتمع حربه عليهم وفق شرع الله. وهذا يبرر شدة العقوبة والتدرج فيها بحسب الأحوال بين القتل والصلب وقطع الأيدي والأرجل من خلاف والنفي من الأرض. وبعض الفقهاء يرون الدولة الإسلامية مُخيَّرَة بين هذه العقوبات بحسب ما يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة، خاصة في عصرنا حيث تختلف أشكال الجرائم المنظمة.

والحاصل أنه لا تسامح مطلقًا مع الجريمة الشبكية في منظومة الشريعة؛ فإن بلغت حد الحرابة طبّق الحاكم حدها دون توانٍ. وهذا تمكين مؤسسي عظيم للسلطة القضائية والتنفيذية، بحيث تملك الردع الكافي. ولم يعرف عن رسول الله ﷺ ولا خلفائه أنهم توانوا في إقامة حد الحرابة متى ثبتت البينة. ففي الصحيحين قصة العُرَنِيّين الذين قتلوا راعي النبي ﷺ وقطعوا أطرافه وسرقوا الإبل، فاقتص منهم الرسول ﷺ بطريقة صارمة جزاءً وفاقًا.

ويدخل في هذا الباب أيضًا حدُّ الزنا الذي شرع لحماية العرض، وحدُّ القذف لصون سمعة الأبرياء وردع نشر الفواحش، وكذلك حدُّ السرقة الذي ورد أيضًا في سورة المائدة: ﴿وَالسّارِقُ وَالسّارِقَةُ فَاقطَعوا أَيدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالًا مِنَ اللَّهِ﴾ (المائدة:٣٨). فكل هذه الحدود منظومة متكاملة تجعل من تجاوزات إبستين المتعددة جرائمَ عديدة كل منها يستوجب عقابًا مغلّظًا. فلو تصورنا تطبيقها: الزنا عقوبته القتل (للمحصَن رجمًا وللبكر جلدًا ثم قتلًا عند بعض العلماء تعزيرًا إذا كان اغتصابًا)، واللواط – إن ثبت – فيه القتل كذلك عند كثير من الصحابة، والاتجار بالقاصرين نوع من الحرابة يترتب عليه القتل أو الصلب، وتكرار الجرائم واستمرار الشبكة بعد العقوبة يجعل العقوبة أشد في كل مرة، فأين المهرب إذن للمجرم؟! ولعل هذا يفسر لمَ لم يظهر عبر قرون الحضارة الإسلامية شخصية إجرامية بمستوى "زعيم مافيا أخلاقية" ظلت لعشرات السنين تفعل ما يحلو لها. إذ أي مجرم تسلسلت جرائمه كان يقطع دابره سريعًا

إما بحد أو تعزير. أما حين يتراخى القانون– تحت ضغوط المال والنفوذ أو السلطة التقديرية حيث يساء التقدير– تجد أمثال إبستين، والذي لم يمت بسطوة القانون، وإنما مات منتحراً.

ومع حزم الشريعة فإنها تفتح دومًا باب التوبة قبل القدرة على المجرم؛ فآية الحرابة نفسها تستثني: ﴿إِلَّا الَّذينَ تابوا مِن قَبلِ أَن تَقدِروا عَلَيهِم فَاعلَموا أَنَّ اللَّهَ غَفورٌ رَحيمٌ﴾ (المائدة:٣٤). فإذا تاب أفراد العصابة وتركوا الإجرام من تلقاء أنفسهم قبل ضبطهم، سقطت عنهم عقوبة الحرابة (مع بقاء حقوق الآدميين من قصاص أو أموال لزم أداؤها). هذا يشجع أصحاب الفطرة الحيّة أن يتداركوا أنفسهم وينفكوا عن الولاء العصابي قبل فوات الأوان، وإلا فإن سيف الشرع مصلت.

خاتمة

بعد ما تقدم من تناول بعض آيات سورة المائدة ومعانيها، نرى بوضوح كيف أن الشريعة الإسلامية – حين تُطبَّق نصوصًا وروحًا – تكوّن مجتمعًا محصناً ضد ظهور أمثال المجرم إبستين. إنها تبني الفرد المؤمن صاحب الضمير الحي الذي «يخاف الله رب العالمين» فلا يجرؤ على ظلم ضعيف، وتبني المجتمع المتراحم الذي لا يترك مظلومًا يصيح وحده ولا يرفع فيه رأسَ الفسادِ صاحبُ نفوذ مهما علا، وتبني الدولة العادلة التي لا تتردد في قطع يد المجرم وكسر شوكته حمايةً للناس. ففيها القانون قوي لا يطوعه الأغنياء، والمؤسسات ممكَّنة بتشريع إلهي لا يخضع للأهواء، والثقافة العامة نظيفة لا تقبل الدنية في الأخلاق. إن سورة المائدة قدمت نموذجًا ربانيًا متكاملاً من الأمر بالإيفاء بالعقود، إلى تشريع الحدود؛ ومن قصص السابقين للاعتبار، إلى أحكام اللهو والأكل والشرب والأطعمة لإرساء الأنظمة؛ كلها تنتظم في منظومة تحاصر الشر قبل وقوعه، فإذا وقع قلّلت آثاره، ثم استأصلت جذوره. وهذا مما يُعلم بالاضطرار أن شريعة رب العالمين وُضعت لصلاح العباد في المعاش والمعاد؛ فهي تمنع الشر قبل حدوثه، وتقمعه بعد حدوثه. وهذا واقع مشهود: فحيثما حُكمت شريعة الله، أمن الناس على دمائهم وأعراضهم وأموالهم، وضعف الشيطان وأعوانه عن إفساد الحرث والنسل: ﴿وَلَو أَنَّ أَهلَ القُرى آمَنوا وَاتَّقَوا لَفَتَحنا عَلَيهِم بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالأَرضِ﴾ (الأعراف:٩٦).

انتهى.